

Pierre Bonnassie

Consommation d'aliments immondes et cannibalisme de survie dans l'Occident du haut Moyen Âge

In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 44e année, N. 5, 1989. pp. 1035-1056.

Abstract

The Consumption of Unclean Foods and Cannibalism for Survival in the West in the Early Middle Ages.

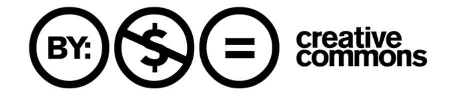
This article is based on a comparison of information furnished by the Libri Paenitentiales with that of the Chroniques and Annales. Seven types of food prohibitions werefound, whose goal was to create a division between the pure and the impure, most of them were related to the consumption of certain meats declared to be unclean. It seems that the transgression of these taboos was particularly marked during the periods of severe famine and can thus be explained by the necessity of survival. During these crisis years, the population had recourse to the consumption of carrion, a variety of refuse and even human flesh. Nine cases of cannibalism were documented in various parts of Europe between 793 and 1032. Overly pessimistic conclusions about the behavior of men in the Early Middle Ages should not, however, bedrawn : while the scarcity of food led some people to such aberrations, the struggle against hunger more generally led people to produce more food and to produce it better.

Citer ce document / Cite this document :

Bonnassie Pierre. Consommation d'aliments immondes et cannibalisme de survie dans l'Occident du haut Moyen Âge. In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 44e année, N. 5, 1989. pp. 1035-1056.

doi : 10.3406/ahess.1989.283641

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1989_num_44_5_283641



CONSOMMATION D'ALIMENTS IMMONDES ET CANNIBALISME DE SURVIE DANS L'OCCIDENT DU HAUT MOYEN AGE

PIERRE BONNASSIE

Persée BY: creative commons

Quels ont été, entre le VIe siècle et le XIe siècle, les aliments considérés comme immangeables, abominables, immondes ? Et pourquoi, en dépit des interdits dont ils ont été frappés par l'autorité ecclésiastique, les hommes ont-ils pu être amenés à s'en nourrir ? A ces deux questions qui relèvent à la fois de la démarche anthropologique, de l'histoire de la pratique religieuse et de celle de l'économie rurale, deux types de sources sont susceptibles de répondre.

Les Pénitentiels [1] tracent, avec une précision souvent maniaque, la frontière entre le pur et l'impur. Ils sont nombreux : trente d'entre eux (sept irlandais, sept anglo-saxons, quinze francs, un espagnol), parmi les plus complets et les plus largement diffusés, ont été ici retenus pour l'enquête [2]. Presque tous — vingt-six sur trente [3] — font état d'interdits alimentaires et énoncent les sanctions infligées pour leur transgression. Souvent avec force détails : à lui seul, par exemple, le Pénitentiel de Théodore [4] consacre dix-neuf articles au sujet. Ils semblent donc *a priori* aptes à fournir des données abondantes et sûres. Il faut souvent déchanter. Les renseignements qu'ils livrent ne concernent d'abord qu'une partie de l'Europe (îles Britanniques, Gaule du Nord, Germanie, pour l'essentiel), les régions méridionales étant presque complètement exclues de leur champ d'information ; or on sait que les habitudes alimentaires y étaient différentes, donc aussi les déviances. Leur caractère normatif constitue une autre limite : à leur seule lecture, il est totalement impossible de savoir si les règles qu'ils formulent correspondent à des usages communément respectés ou si au contraire les infractions étaient fréquentes. Enfin, ils ne cessent de se répéter : leurs auteurs se sont copiés les uns les autres (il existe ainsi des « lignées » de Pénitentiels) [5] et ce sont presque toujours les mêmes types de prohibitions que l'on voit revenir, énoncées dans les mêmes termes — il y a par chance quelques variantes — et assorties de sanctions identiques. Pour toutes ces raisons, ils ne peuvent guère être utilisés que dans la mesure où il est possible de les soumettre à une contre-épreuve.

Annales ESC, septembre-octobre 1989, n° 5, pp. 1035-1056.

Les annales et les chroniques fournissent cette opportunité. Elles ont l'intérêt de signaler tous les événements qui ont frappé les contemporains, autrement dit tous ceux qui plus ou moins s'écartaient de la norme. Parmi ceux-ci justement la consommation d'aliments insolites, du moins lorsque cette transgression des usages prenait de l'ampleur jusqu'à devenir ce que nous appelons aujourd'hui un « fait de société ». De plus, annalistes et chroniqueurs ont le mérite de toujours noter le contexte dans lequel se manifestaient ces aberrations. Ils sont loin pourtant, eux aussi, de satisfaire toute notre curiosité. Les ouvrages qu'ils nous ont laissés sont d'abord très mal répartis dans le temps : rares pour les VIe-VIIIe siècles (époque à laquelle au contraire fleurissent les Pénitentiels), leur nombre ne s'accroît significativement qu'à partir de l'an 800 et, plus encore, de l'an 1 000. Même discordance dans l'espace, l'Europe du Midi étant une nouvelle fois défavorisée. Enfin la sécheresse, parfois extrême, des notations qu'ils comportent (surtout en ce qui concerne les annales) laisse souvent le lecteur perplexe et lui laisse présager de fréquentes lacunes : si telle phase de consommation d'immondices n'est signalée qu'en quelques mots, et par un seul annaliste, pourquoi telle autre n'aurait-elle pas échappé à toute relation ?

Deux catégories de sources donc également déficientes, mais qui, mises en regard, peuvent apporter quelque lumière sur des comportements généralement passés sous silence dans les bons manuels.

I.— Le pur et l'impur

A la lecture des Pénitentiels, il apparaît que la frontière entre le *mundus* et l'*immundus*[6] se définit (est définie par les clercs) en fonction de critères relativement précis. J'en ai relevé sept, que je me contenterai d'abord d'énumérer avant de tenter de chercher des explications à ces choix. Une remarque préliminaire toutefois : les interdits alimentaires mentionnés dans ces recueils se rapportent presque toujours à des nourritures carnées. Sauf circonstances exceptionnelles, le végétal, lui, est pur, quelle que soit sa nature. Ainsi se confirme d'emblée l'idéal végétarien de l'Église du Haut Moyen Age : idéal dont la meilleure expression se rencontre dans le mode d'alimentation des saints ermites, dont les *vitae* ne manquent pas de rappeler unanimement qu'ils se nourrissaient exclusivement d'herbes et de fruits[7].

Sept types d'interdits

La chair d'animaux qualifiés d'impurs de par leur nature même. Ce sont les *immunda animalia* : manger de leur viande vaut généralement au coupable quarante jours de pénitence. Quels sont-ils ? Il est, à vrai dire, difficile de les identifier de manière sûre car les auteurs de Pénitentiels ne les citent jamais explicitement lorsqu'ils interdisent la consommation de leur chair (pourquoi cette discrétion ? Peut-être par un réflexe de répugnance assez compréhensible, sans doute aussi parce que leur identification va de soi). On peut les repérer malgré tout indirectement grâce à des articles annexes qui prohibent par exemple l'absorption d'aliments déjà partiellement dévorés ou seulement touchés par un

immundum animal. On s'aperçoit alors que les animaux expressément impurs sont très rares. En règle commune (24 Pénitentiels sur 26), leur nombre se limite à trois : le chien *(canis)*, le chat *(muriceps, cattus, felis)* et le rat *(mus)*[8].

Un Pénitentiel fait exception — celui de Meersebourg — qui ajoute à ces trois mammifères des *aves immundae*[9]. Mention isolée et énigmatique, qu'éclaire cependant un document antérieur (et important, puisqu'il émane de l'autorité pontificale) : la lettre du pape Zacharie à saint Boniface, en 751, prescrivant à ce dernier d'interdire aux Germains convertis la consommation de geais — ou de choucas — *(graculi)*, de corneilles *(corniculae)* et de cigognes *(ciconiae)*[10]. Zacharie va d'ailleurs bien au-delà puisqu'il prohibe du même coup la chair du castor *(fiber)*, du lièvre *(lepus)* et du cheval sauvage *(equus salvaticus)*. Il s'agit là manifestement d'une position extrême, voire extrémiste, dont l'interprétation pose problème et qui n'a eu qu'un écho des plus limité. En effet, du castor, les Pénitentiels ne disent rien ; quant aux deux autres espèces, ils adoptent en général une attitude exactement inverse de celle de Zacharie. C'est très clair pour le lièvre : en consommer n'est pas un péché, disent-ils à l'unisson, et cela peut même être bon pour la santé : « Il est permis de manger du lièvre, sa chair cuite à l'eau est bonne contre la diarrhée ; son fiel mêlé de poivre soulage les maux de dents »[11]. Quant au cheval, sur les huit recueils qui le mentionnent, sept déclarent que sa viande peut être mangée, bien que « ce ne soit pas la coutume » ou bien que « la plupart des hommes n'en mangent pas »[12]. Un seul — à savoir les *Canones Hibernenses* — fait exception et se montre d'ailleurs extrêmement sévère pour le contrevenant : quatre ans de pénitence au pain et à l'eau[13]. L'hippophagie a, semble-t-il, posé à l'Église du Haut Moyen Age un problème spécifique : elle est généralement tolérée, mais lorsqu'elle est interdite, c'est avec la dernière rigueur. Avant Zacharie déjà, le pape Grégoire III avait écrit à saint Boniface, en 732, pour déclarer la viande chevaline « immonde et exécrable » et assimiler sa consommation à un péché grave[14].

La chair d'animaux immolés aux divinités païennes. La fréquence relative des interdictions prononcées sur ce chapitre (11 références dans les Pénitentiels recensés) nous rappelle simplement que l'Église, principalement dans les îles Britanniques et en Germanie, se trouve, aux VIe-IXe siècles, engagée dans un combat difficile et indécis contre les pratiques païennes. Il est plus significatif de rencontrer encore de telles prohibitions au début du XIe siècle dans le *Corrector* de l'évêque Burchard de Worms[15] qui prescrit trente jours de pénitence pour quiconque aura consommé *aliquid de idolotho*, ce dernier terme désignant pour l'auteur aussi bien les animaux immolés aux idoles que les offrandes effectuées aux sépulcres des morts, aux arbres, aux pierres ou aux carrefours.

La chair des animaux souillés par un contact sexuel avec l'homme (11 références). Un tel interdit n'étonne guère quand on connaît l'extrême attention que les auteurs de Pénitentiels ont portée aux rapports de ce type et la fréquence des sanctions infligées aux hommes reconnus coupables de bestialité. Les animaux concernés, eux, doivent être abattus et leur viande donnée aux chiens. Toutefois, s'il y a un doute, elle peut être consommée par les humains. Dans tous les cas, leurs cornes et leur cuir peuvent être utilisés[16].

La chair d'animaux ayant mangé de la chair humaine ou bu du sang humain (20 références). Deux espèces animales sont visées par cet interdit : les porcs et, plus rarement, les poulets. Que faire de ces bêtes anthropophages ? Deux attitudes divergentes se font jour : l'une très rigoureuse, mais minoritaire (3 références), selon laquelle elles doivent être abattues et leur chair rejetée [17] ; l'autre beaucoup plus laxiste et plus largement partagée, clairement exprimée, par exemple, dans le Pénitentiel de Théodore :

> Si les porcs ont goûté au sang humain, nous pensons qu'ils ne doivent pas être rejetés, mais qu'on peut les manger. De même les poules. Mais si des porcs ont mangé de la chair de cadavres humains en la lacérant, il n'est pas permis de manger leur viande, tant qu'elle n'a pas macéré pendant au moins un an [18].

Les aliments souillés par un contact quelconque avec un animal ou déjà partiellement consommés par des animaux (40 références). Ce type d'interdit — de caractère très général — se présente sous plusieurs aspects.

Sont concernées en premier lieu les denrées dans lesquelles on découvre un petit animal *(bestiola)* mort ou vivant. Les aliments soumis à ce genre de mésaventure sont intéressants à répertorier car ils figurent manifestement parmi les plus communs à l'époque de rédaction des Pénitentiels. Il s'agit de farines, de légumes secs, de bouillies, de lait caillé, de miel ; pour les boissons : de lait et de cervoise [19]. Quelles « bestioles » peut-on y trouver ? Seuls, deux auteurs apportent quelques précisions : rat ou belette pour le Pseudo-Théodore [20], souris dans les *Canones Gregorii* [21]. Et que faire dans un tel cas ? Deux hypothèses sont envisagées : si la « bestiole » est vivante, asperger les aliments d'eau bénite, puis les consommer sans crainte ; si elle est morte, procéder à la même aspersion, puis jeter la part de la pitance qui se trouvait *in circuitu* de l'intrus, et consommer le reste.

Viennent ensuite les nourritures partiellement mangées par des animaux domestiques (ou commensaux de l'homme). Les coupables sont très généralement le chien, le chat et le rat. Pour certains auteurs de Pénitentiels, il n'y a aucun obstacle à la consommation de tels aliments. Pour d'autres, au contraire, il y a péché, car ceux-ci ont été touchés par des bêtes de nature immonde : péché cependant très véniel et qui n'induit qu'une légère pénitence : deux jours de jeûne ou le chant de cent psaumes pour le Pseudo-Théodore [22]. Un seul auteur (Adomnan) évoque le cas de nourritures déjà visitées par la vache ou le porc, et ceci pour faire une distinction qui ne manque pas d'intérêt : la vache est un animal pur car elle ne mange que des herbes et des branches d'arbres ; pour le porc, il y a doute car il se repaît à la fois d'aliments purs et impurs : par précaution donc, l'homme ne doit pas manger après le porc [23].

Le dernier cas abordé est celui de nourritures qui ont subi l'atteinte d'animaux sauvages. Parmi ceux-ci figurent certains oiseaux comme l'aigle, le corbeau, ou le geai, mais seulement dans deux Pénitentiels irlandais, parmi les plus anciens [24]. Les responsables sont, en fait, presque toujours des mammifères carnivores : le loup et le chien, presque toujours associés (11 et 12 références respectivement), le chien faisant dans ce cas partie des *ferae* [25] ; secondairement, le renard (5 références) [26] et l'ours (2 références) [27]. Ces viandes ainsi lacérées sont rigoureusement interdites à l'homme sous peine, généralement, de quarante jours de pénitence.

Les aliments insuffisamment cuits (4 références seulement). Ils sont désignés du terme générique de *semicoctum* et consistent encore manifestement en viandes, sans que cela soit expressément formulé. La pénitence est assez bénigne : trois jours pour celui qui consomme du *semicoctum* sans le savoir, sept jours pour celui qui le fait en connaissance de cause.

Les *morticina* (charognes). C'est à elles que se rapportent les interdictions les plus fréquentes (91 références) : tous les Pénitentiels, sans exception, évoquent la question, certains mêmes lui consacrant jusqu'à six ou sept clauses. En principe, tout *morticinum* (défini en tant qu'animal mort sans avoir été tué par l'homme) est considéré comme immonde. Deux exceptions seulement : l'une concerne les mammifères marins rejetés sur la plage[29], l'autre le poisson. Celui-ci, lorsqu'il est trouvé mort dans une rivière, peut être consommé sans péché (« car il est d'une autre nature que les autres animaux »)[30] ou moyennant une très légère sanction (trois jours de jeûne chez Burchard)[31]. Pour toutes les autres charognes, le tarif varie de quarante à cent jours de pénitence[32]. Un auteur précise même que tout prêtre qui goûte d'un *morticinum* doit être déchu de son ministère[33].

Motivations des interdits

On peut d'abord tenter de mesurer l'écho de l'Ancien Testament dans les Pénitentiels. Certes, il n'est pas inexistant (les clercs du Haut Moyen Age connaissent à l'évidence le Livre XI du Lévitique), mais il est très affaibli. L'un des objets essentiels de la loi mosaïque était, en matière alimentaire, d'opérer un classement rigoureux entre viandes pures et impures : à partir de là les interdits liés aux espèces l'emportaient sur tous les autres. Dans les Pénitentiels, ils subsistent, mais n'apparaissent guère qu'en arrière-plan et ne sont signalés que de manière incidente. De plus, ils sont très réduits en nombre. Un seul exemple : des vingt espèces d'oiseaux jugées abominables par la Bible, les Pénitentiels n'en citent aucune et seule la lettre de Zacharie — document important, mais tout à fait isolé[34] — mentionne le geai, la corneille et la cigogne. Enfin et surtout, de très larges transgressions sont autorisées. Elles sont parfois explicitement justifiées, comme dans le cas du lièvre, animal impur dans le Lévitique, mais dont la consommation est admise et même recommandée par les auteurs de Pénitentiels : la viande de lièvre a des vertus médicinales[35]. Le plus souvent, les interdits bibliques sont tout simplement ignorés. Ainsi ceux qui frappent certains oiseaux (la cigogne) ou batraciens (la grenouille), objets d'abomination dans l'Ancien Testament : les hommes du Haut Moyen Age ne dédaignent pas leur chair, loin de là[36] ; les Pénitentiels se gardent d'en dire mot. Bien plus grave : le tabou majeur, celui du porc, est délibérément violé. Certes, cet animal reste suspect ; on ne sait trop s'il est *mundus* ou *immundus,* mais on préfère laisser le débat en suspens. En fait, la consommation de sa viande, en quantités souvent considérables, était indispensable à l'équilibre alimentaire des sociétés occidentales. On établit donc la fiction selon laquelle sa salaison — ou plutôt sa macération dans la saumure — la purifie non seulement de ses éventuelles tares originelles mais même des souillures qui ont pu l'entacher[37].

En fait, les interdits mosaïques ne sont conservés que lorsqu'ils ont été

confirmés par le Nouveau Testament, en l'occurrence par les Actes des Apôtres. C'est bien là le texte de référence, avec sa phrase décisive, maintes fois recopiée au Haut Moyen Age : *abstinete vos a suffocato et a sanguine et ab idolis immolato*[38]. D'où l'interdiction de la chair d'animaux sacrifiés aux divinités païennes *(ab immolato),* de la viande insuffisamment cuite *(a sanguine)* et de celle de bêtes mortes sans avoir été tuées et saignées par l'homme *(a suffocato).*

Sur un plan plus général, ce que les Pénitentiels retiennent de la tradition judaïque, qu'elle soit directement transmise par l'Ancien Testament ou qu'elle transparaisse dans le Nouveau Testament, c'est le double tabou du sang et du sperme. Celui-ci, qui fonde par ailleurs une grande partie des positions doctrinales et disciplinaires de l'Église du Haut Moyen Age, inspire l'esprit général des Pénitentiels tel qu'il se manifeste dans leur abondant *corpus* d'interdits alimentaires et sexuels, les uns et les autres parfois significativement associés. *Qui sanguinem vel semen biberit, tres annos poeniteat* : telle est en tout cas l'une des sentences le plus souvent copiée et recopiée dans ces textes[39].

La Bible ne fournit donc guère que des principes. L'Église du Haut Moyen Age interprète, module et applique ceux-ci en fonction des circonstances dans lesquelles elle se trouve placée, en fonction, en particulier, de la lutte qu'elle mène contre le paganisme.

L'un des objectifs visibles des Pénitentiels est l'éradication des cultes sacrificiels : il se marque dans l'interdiction de consommer la chair des bêtes immolées comme dans bien d'autres mesures de caractère divers. C'est à cet ordre de préoccupations que l'on peut vraisemblablement rattacher la virulente campagne conduite tant par l'Église irlandaise *(Canones Hibernenses)* que par certains papes (Grégoire III et Zacharie) contre les pratiques hippophagiques. Dans les traditions germaniques aussi bien que celtiques, la place éminente du cheval a souvent été soulignée : il était celui qui accompagnait et guidait son maître dans l'Au-Delà. D'où les fréquentes inhumations de chevaux auprès des sépultures de chefs (jusqu'au VIIe siècle en Alémanie et jusqu'au VIIIe siècle en Saxe)[40]. Mais de là aussi la consommation de leur chair lors de repas sacrificiels, à l'occasion en particulier de rites funéraires. En Germanie, pendant longtemps, les Germains christianisés se sont distingués de leurs compatriotes restés païens par leur abstinence de viande de cheval.

Mais dans le climat de concurrence qui règne entre le christianisme et les cultes préexistants, ceci ne représente qu'un aspect particulier d'un problème infiniment plus vaste : celui du rapport entre l'homme et l'animal. Les cultes païens, quels qu'ils soient, avaient célébré leur alliance, avaient même sacralisé cette union dans les mythes très répandus de fécondation de la femme par les animaux-dieux. Au contraire, le christianisme, religion de salut, doit à toute force tracer une frontière infranchissable entre l'homme qui survit à sa mort et l'animal qui n'est que chair putrescible. Entre humanité et animalité, pas de compromis possible : tout ce qui tend à une confusion des deux natures doit être condamné[41]. D'où par exemple, la prohibition, véhémente et indéfiniment répétée, des danses sous déguisements d'animaux et, *a fortiori*, de toute forme de rapports sexuels s'apparentant à la bestialité. D'où aussi le tabou lancé sur les animaux souillés par le sperme ou le sang humain. D'où enfin, plus généralement — encore que ceci puisse aussi relever d'une pédagogie de l'hygiène —, l'interdiction faite aux hommes de partager leur nourriture avec les animaux, de

manger après les bêtes ou comme elles. Il y a sur ce point urgence à intervenir : le Pénitentiel de saint Adomnan est là pour le rappeler qui, avec un immense dégoût, signale l'existence d'humains menant, dans les forêts d'Écosse ou d'Irlande (et sans doute ailleurs) une existence quasi animale : *bestiales homines, humanae bestiae* :

> Une bête capturée par les bêtes et encore à demi vivante doit être donnée à manger aux hommes bestiaux.
>
> Le bétail qui aura été mordu mortellement (par une bête sauvage), mais pas encore réduit à l'état de charogne, sera donné à manger aux pécheurs et aux hommes bestiaux. On enlèvera cependant la partie touchée par les dents de la bête et on la donnera aux chiens. Il semble en effet convenable que les bêtes humaines mangent la viande administrée aux bêtes[42].

Mais ces « hommes bestiaux » ne sont pas les seuls à manger des nourritures interdites. Bien d'autres humains, pourtant bons chrétiens, sont amenés eux aussi à transgresser les interdits des Pénitentiels et à consommer des aliments immondes.

II.— Les nécessités de la survie

La mort, les morts

Au problème que posent ces transgressions — celui des motifs de la consommation d'immondices —, les Pénitentiels fournissent eux-mêmes des éléments de réponse, les uns de caractère général, les autres beaucoup plus directs.

Au rang des premiers, on placera l'atmosphère morbide, pour ne pas dire macabre, qui imprègne ces textes. Des animaux — y compris des bêtes d'élevage : porcs, volailles — lacèrent et dévorent des cadavres humains : des corps donc mal enterrés ou non ensevelis, abandonnés aux abords des « villages » (ou plutôt de ces agrégats de cabanes que retrouvent aujourd'hui les archéologues). Cadavres de marginaux, de miséreux, d'esclaves usés par la fatigue ? De païens, d'« hommes sauvages » ? De victimes de combats, de massacres, de meurtres ? Ou encore d'enfants excédentaires, délibérément « perdus », de nouveau-nés exposés ? Qu'en saurons-nous jamais ?

L'accoutumance à la mort — génératrice d'indifférence — résulte elle-même, à l'évidence, d'une mortalité excessive. Celle-ci a souvent été évoquée par les historiens du Haut Moyen Age (du très Haut Moyen Age surtout) et ses causes sont connues. Les épidémies ont peut-être joué leur rôle, encore que, semble-t-il, la grande peste des VIe-VIIe siècles ait largement épargné les régions (îles Britanniques, Gaule du Nord, Germanie) où furent rédigés la plupart des Pénitentiels[43]. La responsabilité des guerres est beaucoup plus assurée, étant donné le caractère endémique des conflits ethniques ou tribaux à cette époque : aussi bien en Gaule (l'œuvre de Grégoire de Tours n'en est guère qu'un long récit) que, plus encore, dans l'ancienne Bretagne. La lutte à mort que se sont livrée, pendant plus de deux siècles, Anglo-Saxons et Celtes a accumulé les désastres : les poèmes en vieux gallois qui subsistent de cette époque sont

presque tous des chants de deuil à la mémoire des héros morts et des populations massacrées. Il n'est pas indifférent d'y relever l'image obsédante du corbeau ou de l'aigle, du milan ou de la pie, du chien ou du loup se repaissant de cadavres sur le champ de bataille ou dans les villages incendiés [44].

La sous-alimentation enfin, cause majeure de mortalité, transparaît déjà dans le tableau que donnent les Pénitentiels de l'homme disputant sa nourriture aux animaux, se résignant à consommer des aliments déjà à demi dévorés par eux. Chiens, chats et rats dans les chaumières et à leurs abords, bandes de loups et de chiens sauvages errant à la lisière des terroirs, dans la forêt toute proche : autant de concurrents pour une provende toujours aléatoire.

Mais de cet état de disette latente, les Pénitentiels fournissent un témoignage encore bien plus clair lorsqu'ils admettent la *necessitas famis* comme excuse à la consommation d'aliments interdits. Dans ce cas, la punition est soit considérablement allégée, soit supprimée. Ainsi pour Théodore :

> Qui mange une chair immonde ou la chair d'un animal mort lacérée par les bêtes fera quarante jours de pénitence. Mais s'il le fait pressé par la nécessité de la faim, il n'agit pas mal. De même celui qui, poussé par la nécessité, mange un animal réputé immonde ou un oiseau ou une bête de cette nature ne fait pas le mal [45].

Le Pseudo-Théodore, quant à lui, après avoir prévu cinq semaines de jeûne pour le consommateur d'immondices, ajoute, en veine d'humour involontaire : « s'il l'a fait pressé par la nécessité de la faim, qu'il jeûne seulement deux semaines » [46].

Au total, treize Pénitentiels, sur les trente étudiés, prennent en compte l'excuse de la *necessitas famis* [47], et ceci chaque fois dans plusieurs cas : douze d'entre eux pour la consommation de chairs d'animaux immondes, onze pour celle de chairs mortes *(morticina),* dix pour celle de bêtes déjà partiellement dévorées.

Disettes et « grandes faims »

Arrivés à ce point de l'analyse, il est bon sans doute de confronter le témoignage des Pénitentiels à celui des sources historiographiques quant à la réalité, la fréquence et la gravité des famines.

Apparemment, chroniques et annales fournissent des informations étendues. Fritz Curschmann qui, en 1900, a publié un *corpus* de textes sur la question [48], livre, pour la période comprise entre 700 et 1100, des mentions relatives à 64 famines : 7 au VIIIe siècle, 27 au IXe siècle, 11 au Xe siècle et 23 au XIe siècle. En moyenne donc, une famine tous les six ou sept ans.

Mais cette statistique d'ensemble n'est guère significative. Tout d'abord, il est clair que le nombre de références dépend, pour chaque période, du nombre d'ouvrages historiographiques qui nous sont parvenus. L'exemple du VIIIe siècle est révélateur : aucune famine n'est citée pendant la première moitié du siècle, sept sont mentionnées dans la seconde. Aggravation de la sous-alimentation ou augmentation du nombre des écrits avec les débuts de la Renaissance carolingienne ? D'une manière générale, plus on avance dans le temps,

plus la documentation s'accroît et plus les occurrences ont tendance à se multiplier, alors même que la situation alimentaire de l'Europe s'améliore.

D'autre part, le nombre et la précision des mentions varient en fonction de l'appréciation que portent les auteurs sur les phénomènes qu'ils ont à rapporter : un chroniqueur, on le sait bien, ne décrit pas l'habituel mais l'exceptionnel. A une époque donc où les famines reviennent à des rythmes réguliers, où leurs apparitions et réapparitions sont considérées comme relevant de l'ordre naturel des choses, elles ne seront généralement mentionnées qu'en quelques mots dans les écrits historiographiques (ex. 779 : *Fames magna et mortalitas in Francia* ; *Fames magna*)[49] ; elles pourront même — mais cela nous ne le saurons jamais — être passées sous silence, n'étant pas conçues comme de vrais événements. A l'inverse, Raoul Glaber consacrera de longues pages à la description de la famine de 1032 : c'est qu'à ses yeux manifestement une calamité de ce type est devenue un phénomène monstrueux témoignant d'un dérèglement de l'ordre physique, voire métaphysique[50].

De la même manière, on ne saurait négliger de distinguer entre les famines locales (mentionnées par une seule source pour telle ou telle région) et les famines générales, lesquelles peuvent être soit désignées comme telles par un chroniqueur déterminé (ex. 942 : *Fames magna per totam Galliam et Burgundiam,* selon Flodoard)[51], soit attestées par des mentions convergentes provenant de sources géographiquement éloignées.

En usant donc de précaution dans la méthode — et sans cependant sous-estimer d'importants risques d'erreur —, on peut tenter d'apprécier le degré de gravité des famines et, à partir de là, essayer d'établir la fréquence de celles d'entre elles qui ont connu une réelle ampleur. Le vocabulaire même qu'utilisent annalistes et chroniqueurs peut aider dans cette démarche : les uns et les autres distinguent en effet assez bien entre ce qu'ils dénomment simplement *fames* ou *inopia famis* (et que nous pouvons qualifier de disette) et ce qu'ils appellent, avec un sentiment d'effroi, *fames magna* ou *maxima, fames valida, praevalida* ou *valdissima, fames acerrima, crudelissima, horrenda,* voire *inaudita* (voilà la « grande faim »)[52].

L'*inopia famis* est généralement une disette de soudure, dans les semaines ou les mois précédant la moisson. Elle est donc relativement brève et se produit au moment le moins défavorable de l'année (fin du printemps, début de l'été), alors qu'il est possible de trouver en relative abondance des nourritures d'appoint dans le *saltus* (fruits, baies sauvages)[53].

La « grande faim », elle, commence au lendemain même de la moisson, lorsque les rendements (dont l'irrégularité est une des caractéristiques du Haut Moyen Age) se sont effondrés par suite de mauvaises conditions atmosphériques, lorsqu'on a récolté tout juste la semence — ou à peine plus — et qu'il faut tout garder, ou presque, pour les emblavures de l'année suivante[54]. C'est l'hiver qui se montre alors spécialement dramatique, la végétation n'offrant durant de longs mois aucun recours à la pénurie de céréales. Ces longues famines sont celles qui déclenchent les fortes mortalités, qui conditionnent aussi chez les hommes des comportements de désespoir.

A lire attentivement les notations annalistiques, on relève, entre 750 et 1100 — du moins dans la Gaule du Nord, la Bourgogne et la Germanie — 29 années

ayant connu des calamités de ce type[55], soit en moyenne une « grande faim » tous les douze ans[56]. Mais avec des disparités importantes selon les périodes :

751- 800 : 6 (763, 779, 780, 792, 793, 794)
801- 850 : 8 (805, 806, 807, 820, 821, 822, 843, 850)
851- 900 : 4 (868, 873, 874, 896)
901- 950 : 3 (910, 941, 942)
951-1000 : 0
1001-1050 : 4 (1005, 1031, 1032, 1044)
1051-1100 : 4 (1060, 1095, 1099, 1100)

La plus grande fréquence de la famine correspond à la deuxième moitié du VIIIe siècle (la documentation ne permettant pas de remonter au-delà de 750) et au IXe siècle dans son ensemble. Une très nette accalmie marque le Xe siècle, surtout dans sa deuxième moitié : l'expansion agricole produit alors ses premiers effets alors que la population n'a sans doute encore pas trop augmenté. Une rechute s'observe au XIe siècle, explicable peut-être par un accroissement du prélèvement seigneurial.

Concernant ces grandes famines, une dernière particularité est à relever : leur fréquente organisation en cycles (792-793-794, 805-806-807, etc.). Le phénomène est bien connu et n'a rien de surprenant : au cours de la première mauvaise année, on prélève peu ou prou sur la part gardée pour les semailles ; par la suite on sème moins et donc on récolte peu et la faim perdure. A cela s'ajoute peut-être l'affaiblissement des hommes, épuisés par un trop long jeûne et moins aptes qu'à l'ordinaire à effectuer les gros travaux de défonçage de la jachère préalables à tout ensemencement.

« *Munda et immunda* » : *les aliments de remplacement*

Une autre différence peut s'observer entre simples disettes et grandes faims : elle tient à la nature des aliments de substitution du pain qui sont consommés. A l'occasion des premières, le recours à des nourritures végétales d'appoint peut à lui seul assurer la survie des hommes. Lors des secondes, s'il est toujours pratiqué, il est insuffisant, il peut même à la longue se révéler dangereux et des pratiques beaucoup plus douteuses se font jour.

Sur les diverses manières d'utiliser les végétaux sauvages pour calmer la faim, un récit de Grégoire de Tours, relatif à la grave famine de 586-587, est particulièrement éclairant :

> Une grande famine ravagea pendant cette année presque toutes les Gaules. Bien des gens firent du pain avec des pépins de raisin, des châtons de noisetier, quelques-uns même avec des racines de fougères ; il les faisaient sécher et les réduisaient en poudre en mêlant un peu de farine. Beaucoup encore, coupant les blés en herbe, faisaient de même. Il y eut aussi beaucoup de gens qui n'avaient pas du tout de farine et qui, cueillant diverses herbes et les mangeant, enflèrent et succombèrent. Un très grand nombre alors moururent, épuisés par le manque d'aliments[57].

La fabrication de pains de disette constitue la méthode la plus élaborée pour combattre la famine : dans l'Espagne musulmane, elle deviendra tout un art, auquel contribueront beaucoup les observations et les expérimentations des agronomes[58]. Dans la Gaule du VIe siècle, elle est encore relativement fruste, encore qu'elle puisse s'adapter aux produits de cueillette des diverses saisons : pépins de raisin (automne), châtons de noisetier (début du printemps), épis immatures (fin du printemps), racines de fougère (en tout temps). Il est à remarquer cependant que la période hivernale est celle du plus grand dénuement et que la panification implique toujours, pour avoir quelque chance de réussir, la possession d'un minimum de farines de céréales. Si celles-ci font totalement défaut, les herbes doivent être consommées sans préparation aucune (simple cuisson à l'eau ?) ; dans ces conditions, alors même que les hommes s'efforcent de les choisir avec soin *(diversas colligentes herbas)*[59], leur pouvoir nutritif est dérisoire. De plus, une telle alimentation entraîne de graves dommages pour des organismes déjà minés par le jeûne (enflure de l'abdomen et dysenterie) et, dans bien des cas, la mort à plus ou moins long terme.

A six siècles de distance — à l'occasion de la famine de 1099 en Souabe —, les mêmes dangers sont observés à propos d'une alimentation uniquement et durablement herbacée, en raison, en particulier, de l'absorption fréquente de sucs toxiques produits par des plantes vénéneuses.

> En ce temps, une pauvre femme, crucifiée par la faim, tua son enfant, pensant ainsi alléger pour elle-même la cruauté de la famine, en lui faisant manger une herbe vénéneuse appelée *collo*. Beaucoup, rendus fous par l'atrocité de la faim, et broutant indistinctement à la manière des bœufs, mangeaient de cette herbe et en mouraient. D'autres mêlaient, selon la coutume des pauvres, des herbes à un peu de farine, mais l'herbe *collo* se trouvant au milieu des autres herbes, ils en mouraient[60].

L'intérêt d'un tel texte — outre la mention d'infanticide (réel ou imaginaire) qu'il comporte — est de bien mettre en évidence deux attitudes constantes des populations affamées. L'une raisonnée : faire du pain à toute force, en mettant à profit les techniques de survie élaborées par des générations d'indigents *(sicut pauperibus mos est)* ; l'autre, relevant de comportements de panique, poussant les hommes (du moins certains d'entre eux) à chercher leur ultime salut dans l'imitation des animaux *(veluti boves)*. Lors de la famine de 1032, Raoul Glaber fait des observations similaires : d'une part on mange « les racines des forêts et les herbes des fleuves » ; d'autre part on tente, de façon encore plus désespérée, de confectionner du pain, cette fois à partir de la terre :

> Beaucoup extrayaient du sol une terre blanche semblable à de l'argile, la mêlaient avec ce qu'ils avaient de farine ou de son et de la sorte fabriquaient des pains, pensant pouvoir ainsi échapper à la mort. Cela leur donnait l'espoir de survivre, mais sans le moindre succès[61].

Ces tentatives de consommation de terre montrent que le règne végétal est bien incapable, en période de famine aiguë, de répondre à lui seul aux besoins exacerbés des hommes. Ceux-ci sont donc contraints de se tourner vers d'autres palliatifs. Vers les nourritures carnées. Et c'est alors que surgit l'immonde.

Pas plus que la cueillette en effet, la chasse ne peut durablement nourrir les hommes privés de pain. Certes, lors des disettes de faible ampleur ou dans les périodes initiales des grandes famines, le recours qu'elle procure est appréciable. La consommation de gibier à poil ou à plume — *esum bestiarum ac volucrum*[62] — permet d'éloigner les échéances, elle ne les supprime pas. Ses apports deviennent illusoires, nous dit Raoul Glaber, lorsque survient l'*urgens fames acerrima*. Les hommes n'ont plus alors la patience ni surtout la force de se lancer dans les longues traques. Ils se limitent à tuer les animaux qui vivent dans leur entourage ou ceux qui n'étant pas habituellement chassés (serpents et autres reptiles, par exemple) sont plus faciles à surprendre. Ils se bornent plus encore à ramasser les restes de bêtes mortes que le hasard place à portée de leur main.

Dans ces conditions, on s'explique facilement la coïncidence exacte du vocabulaire des récits de famines et de celui des Pénitentiels. La gamme des nourritures carnées consommées par les hommes en proie à la faim est la même que celle des aliments frappés d'interdit. Outre des *immondicias* (793)[63] dont la nature n'est pas précisée, on y retrouve la viande des animaux définis comme immondes par nature : *immundorum animalium et reptilium carnes* (1005)[64], *immunda animalia* (1044)[65], un texte de 868 précisant qu'il s'agit, en particulier, de chiens (*canum carnes*)[66]. S'y ajoutent bien entendu les charognes, *morticina* (1032)[67]. N'est pas oubliée enfin la chair de bêtes lacérées et à demi consommées par des animaux. A ce sujet, un récit inséré dans les Annales de Fulda (CUR., 96) et relatif à la famine de 850 mérite d'être rapporté en dépit (mais aussi, en un certain sens, à cause) de son caractère de conte populaire et de sa charge d'imaginaire. Un homme et une femme errent avec leur enfant dans une forêt de Thuringe, affamés et à la recherche de nourriture. N'en pouvant plus, l'homme décide, malgré l'opposition de sa mère, de tuer l'enfant pour le manger. Il l'entraîne à l'écart dans ce dessein, mais au moment de passer à l'acte, il aperçoit deux loups en train de se repaître d'une biche. Il réussit à leur enlever leur proie : la petite famille est sauvée. Mais — et c'est en cela que le texte contient une référence directe aux interdits alimentaires proclamés par les Pénitentiels —, le chroniqueur ne peut s'empêcher de conclure sur une parole de blâme à l'égard du couple consommateur de chairs lacérées : *ambo tamen de carnibus lege prohibitis necessitate coacti se recrearunt.*

L'horreur

Tabou entre les tabous, le cannibalisme. Il est l'innommable. Il le reste dans une large mesure aujourd'hui : rarissimes sont les historiens contemporains qui se hasardent à évoquer les pratiques anthropophagiques qui ont pu, dans le passé, se manifester en Europe. Il l'était déjà pour les hommes du Haut Moyen Age : les Pénitentiels eux-mêmes, pourtant assez diserts dans leurs classifications de l'immonde, se taisent sur le sujet[68]. A une exception près cependant, qu'on relève dans une clause bien embarrassée du Pseudo-Bède : *Bebisti sanguinem aut manducasti de ullo pecude vel homine ? Tres annos poeniteas*[69]. Cette allusion accidentelle n'intervient qu'incidemment dans une formule rappelant l'interdit de la consommation du sang.

Chroniqueurs et annalistes sont généralement peu loquaces. Des quatre auteurs qui mentionnent la *fames maxima* de 793, un seul, l'Anonyme Mosellan, signale des scènes d'anthropophagie :

> La famine qui commença l'année précédente s'accrût tellement en raison de nos péchés qu'elle poussa les hommes non seulement à se nourrir de choses immondes, mais à manger d'autres hommes[70].

L'histoire officielle, elle, se tait : pas un mot sur de tels actes chez Eginhard ou tout autre historiographe carolingien. Censure totale également dans les Annales royales. Le cas de la famine de 868 est à cet égard significatif. Cette année-là, les « Grandes Annales » — celles de Fulda et celles de Saint-Bertin, ces dernières alors tenues par Hincmar — n'omettent pas de noter la gravité du fléau et la très forte mortalité *(depopulatio, ingens pernicies humani generis)* qu'il provoque, mais leurs relations s'arrêtent là[71]. Leurs auteurs pourtant ne peuvent pas ignorer ce qui se passe alors un peu partout en Occident et qui nous est rapporté par de plus modestes annalistes, moins résolus, malgré leur évidente répugnance, à cacher des faits dont la notoriété est patente :

> A Sens, en un seul jour, on a trouvé cinquante-six hommes morts. Dans ce même *pagus*, il s'est trouvé des hommes et des femmes qui en ont, ô honte, tué et mangé d'autres[72]. (Annales de Sainte-Colombe de Sens.)
>
> Il y eut une telle rareté de pain dans presque toutes les provinces qu'en raison du manque de nourriture, des hommes, en multitude infinie, furent tués par leurs semblables et dévorés à la manière des bêtes[73]. (Annales d'Angoulême.)
>
> Une faim très aiguë s'ensuivit dans beaucoup de provinces, surtout en Bourgogne et en Gaule, où beaucoup d'hommes moururent de mort cruelle, de telle sorte que des hommes mangèrent des cadavres d'hommes[74]. (Annales de Xanten.)

En 896, c'est encore au hasard de notules locales que se dévoilent des pratiques cannibales qui, pourtant, à cette date, ont dû affecter bien des contrées d'Europe :

> Dans le pays d'Augsbourg, malheur, famine et mortalité. Des chrétiens mangèrent la chair d'autrui[75]. (Annales d'Augsbourg.)
>
> Il y eut une telle pénurie de blé et de tous autres aliments que, ce qui est horrible à entendre, les hommes furent poussés à manger d'autres hommes[76]. (Geste de l'Église de Sens.)

Il faut attendre en fait le début du XIe siècle pour que des chroniqueurs de renom se décident à briser le silence. D'abord très brièvement et de manière incidente. Adémar de Chabannes, qui écrit dans les années 1015-1028, évoque ainsi d'une phrase les faits de cannibalisme qui se sont déroulés en Angoumois, plus d'un siècle avant, sous le principat du comte Alduin (886-916) :

> dans son peuple se déclencha une telle famine que, fait jusque-là inconnu, les gens se pourchassaient pour s'entre-dévorer et que beaucoup, tuant leurs semblables avec le fer, se repaissaient de viandes humaines à la manière des loups[77].

Mais, à regarder le texte de près, on s'aperçoit que cette mention n'intervient que pour fustiger la conduite du comte Alduin qui a gardé indûment pour une de ses églises d'Angoulême (Saint-Sauveur) une croix précieuse que lui avaient confiée en dépôt les moines de Charroux. Son délit est sanctionné par la colère divine : d'une part par une maladie qui le frappe personnellement, d'autre part par la famine qui s'abat sur son peuple :

> Il ordonna d'orner de cette croix l'église de Saint-Sauveur : de fait, il en fut puni lui-même d'une maladie qui dura sept ans et dans son peuple se déclencha une telle famine...[78]

C'est l'affaire du détournement de la croix qui est pour le chroniqueur le fait majeur et c'est seulement parce qu'il lui faut mentionner un châtiment à la mesure du sacrilège qu'il se résout à évoquer les monstruosités qui (sans doute vers 910)[79] se sont déroulées en Angoumois. D'ailleurs, Adémar de Chabannes passera totalement sous silence les actes semblables qui marquent l'année 1005 — je vais y revenir — et qui, pourtant, se sont produits de son vivant. A cette date, il se bornera à noter l'apparition de famines, mais sans y attacher d'importance capitale, en les citant parmi d'autres phénomènes néfastes et surtout sans évoquer les scènes d'anthropophagie qu'elles entraînent :

> En ce temps apparurent des signes dans les astres, des sécheresses nuisibles, des pluies trop abondantes, de graves épidémies, de très graves famines, des éclipses de soleil et de lune et la Vienne déborda dans Limoges pendant trois nuits[80].

Ce n'est que dans un de ses sermons que l'on trouve, mais uniquement sous forme d'allusion, une référence aux scènes d'horreur qui ont ensanglanté cette année 1005[81].

Les actes de cannibalisme des années 1031-1032 sont, eux aussi, quasi unanimement occultés. Certes, Adémar de Chabannes a arrêté sa chronique à l'année 1028, mais ses sermons, qui commentent longuement certains événements de 1031, se taisent sur des pratiques jugées trop ignominieuses pour être rapportées. De leur côté, les annalistes ne soufflent mot. Seul, un clerc anonyme d'Auxerre note, comme par antiphrase, en marge du calendrier de sa cathédrale :

> Cette année, il y eut une telle famine en Gaule qu'en certains lieux les uns ne s'abstenaient qu'avec peine de la chair des autres[82].

Une fois de plus semble donc prévaloir la honte, donc le silence. Une voix s'élève pourtant, vibrante de terreur et de pitié, celle de l'admirable Raoul Glaber. On a déjà souligné avec force la personnalité originale de ce moine indocile, son non-conformisme, sa sensibilité exacerbée, l'acuité de sa vision du monde : « le meilleur témoin de son temps, et de loin »[83]. Déjà en 1005, il a dit l'indicible :

> Alors, en divers lieux de la terre, une faim horrible poussa à consommer, à titre de nourriture, non seulement les chairs des animaux immondes et des reptiles, mais aussi celles des hommes, des femmes et des enfants[84].

En 1032, ce ne sont plus quelques lignes mais de longs développements que Glaber consacre à la description de la famine, n'omettant de signaler aucune des aberrations qu'elle engendre : meurtres à finalité anthropophagique, dévoration de cadavres, et, « comme si c'était déjà devenu un usage de manger de la chair humaine », vente de viandes humaines [85]. Au total, en dépit de la chape de secret sous laquelle on a tenté d'ensevelir l'immonde, le recours au cannibalisme de survie est attesté, entre 793 et 1032, par douze sources différentes à l'occasion de neuf années de famine extrême [86] :

793 : Annales Mosellanes
850 : Annales de Fulda
868 : Annales de Sainte-Colombe de Sens ; Annales d'Angoulême ; Annales de Xanten
896 : Annales d'Augsbourg ; *Gesta* de l'Église de Sens
v. 910 : Chronique d'Adémar de Chabannes
v. 1005 : Sermons d'Adémar de Chabannes
1005 : Histoires de Raoul Glaber
1031 : Calendrier d'Auxerre
1032-1033 : Histoires de Raoul Glaber ; Miracles de saint Benoît

Faut-il terminer sur une note aussi noire ? Sans doute pas, et ceci pour plusieurs raisons.

1. L'année 1032-1033 est la dernière qui, dans les chroniques, donne lieu à des relations du type de celles qui viennent d'être évoquées. Au-delà, on ne trouve plus qu'une seule mention de cannibalisme, tout à fait isolée, lors de la famine de 1146 en Hainaut : elle ne concerne qu'un seul individu qui est d'ailleurs pendu pour son forfait [87]. Est-ce à dire que l'année 1033 — date du millénaire de la Rédemption — marque l'avènement, célébré par Raoul Glaber, d'un nouvel âge d'abondance, de clémence du ciel, de dissipation des ténèbres : la fin de l'immonde ? On peut en douter : à s'en tenir aux seuls faits de cannibalisme, il est troublant de constater avec quelle promptitude, en 1098, les Croisés populaires — les « Pauvres Gens » de la première croisade —, pressés par la famine lors du siège d'Antioche, appliquent les conseils de Pierre l'Ermite les incitant à manger les cadavres des Turcs tués au combat : « De leurs couteaux qu'ils ont tranchants et effilés, ils ont écorché les Turcs parmi les prés. Ils les ont découpés par morceaux. Dans l'eau et le charbon, ils les ont cuisinés. Ils les mangent volontiers... [88] ». Cannibalisme sacré ? Certes ! Michel Rouche n'a pas tort de souligner le climat d'exaltation messianique dans lequel se sont déroulées ces scènes et d'autres semblables : « La manne, prémice de l'Eucharistie, chair et sang du Christ, fut assimilée à la chair des morts païens, par un providentialisme d'enfants au niveau de la foi [89] ». On ne peut cependant pas exclure qu'aient joué de vieux réflexes, acquis par ces pitoyables Croisés dans leur terre natale. Ou tout au moins qu'aient ressurgi dans leur mémoire des récits de faim et de mort entendus des aïeux lors des sombres veillées de leur enfance : références d'une tradition orale légitimant les directives de Pierre l'Ermite.

Bien au-delà de l'an 1100, si l'on suit les analyses de Piero Camporesi, la

pratique du cannibalisme a pu se maintenir sporadiquement en Occident jusqu'en pleine époque moderne, constamment occultée dans les témoignages écrits, mais décelable par l'observateur attentif dans les profondeurs du non dit [90].

L'impression dominante pourtant est que, passé le premier tiers du XIe siècle, l'horreur bat en retraite. L'immonde, s'il ne disparaît pas, se réfugie dans la clandestinité, se marginalise : les ogres se terrent désormais au fond des bois ou s'exilent dans l'imaginaire. Effet de la croissance économique qui, aux XIIe-XIIIe siècles, améliore la situation alimentaire ? Sans doute [91]. Résultat d'une évolution des mentalités gagnées par le lent travail de persuasion des prédicateurs et des confesseurs (ou converties par la peur de la potence ?) [92], adhérant enfin à l'idée d'un rejet absolu de l'impur ? Sans doute aussi. Même aux pires moments de la récession des XIVe-XVe siècles, l'Occident, semble-t-il, ne rechutera pas. Certes, il faut encore se méfier des sources et du phénomène d'autocensure qui les affecte : l'Europe ne possède rien de semblable au *Livre des famines* de l'Égyptien Al-Maqrizi qui décrit dans son pays, aux alentours de 1300, des scènes nombreuses et atroces de cannibalisme [93]. Il est malgré tout difficile de penser que, si de tels comportements (de telles *corruptiones generis humani,* pour reprendre le langage de Raoul Glaber) s'étaient manifestés au grand jour aux XIVe et XVe siècles, ils n'auraient trouvé, à une époque où les écrits commencent à foisonner, aucun témoin pour les signaler.

2. Le recours à l'immonde n'a jamais été, même aux pires moments du Haut Moyen Age, le fait de l'ensemble des populations rurales d'Occident. Évidence première : des milliers d'hommes et de femmes ont succombé plutôt que de chercher leur salut dans ce qui était à leurs yeux une infamie. Les mentions aussi répétitives que laconiques de *mortalitates, depopulationes, clades* nous disent en fait le combat désespéré des misérables, leur volonté de préférer une mort digne à la transgression des tabous. Du sacrifice de tant d'entre eux dans le partage des derniers aliments de survie, nous ne saurons jamais rien. Il est à présager qu'il a souvent permis le salut des plus jeunes, évité l'extinction des familles. De là peut-être les capacités de reprise démographique qui semblent caractériser les sociétés du Haut Moyen Age au lendemain de chaque calamité. Les années de grande mortalité sont vraisemblablement suivies — comme on l'a observé pour d'autres époques — d'une recrudescence de la natalité. On retire, en tout cas, des polyptyques carolingiens « l'image d'une natalité en accordéon qui dénote une bonne aptitude à réparer, avec des décalages chronologiques, les pertes subies au cours d'une crise antécédente » (P. Toubert) [94].

3. La famine enfin n'a pas eu que des effets négatifs. Si elle a suscité bien des conduites aberrantes, elle a aussi incité les hommes à produire plus. La lutte contre la faim a certainement été le moteur premier de l'expansion agricole médiévale. Et ceci très tôt : dès le IXe siècle (peut-être même avant), on voit, par exemple, les habitants de la montagne pyrénéenne ou de la chaîne cantabrique quitter en grand nombre leurs hautes vallées surpeuplées et faméliques pour aller défricher le bas pays (bassin du Duero ou « conques » catalanes), s'installant au péril de leur vie dans le *no man's land* séparant chrétienté et islam [95].

Bien des essartages effectués ainsi très précocement, dans les pires conditions, avec un outillage rudimentaire, presque à main nue, ont eu certainement la même motivation.

Ce combat contre la faim a sans nul doute poussé aussi les hommes à produire mieux, c'est-à-dire à perfectionner les techniques et les pratiques agricoles en introduisant pragmatiquement des améliorations dans leur outillage et surtout dans leurs façons culturales. Progrès peu spectaculaires, lents à se diffuser, mais décisifs dans le devenir de l'économie occidentale. De ce lien entre la lutte pour la survie et les progrès techniques, les preuves ne sont pas aisées à trouver. Écoutons pourtant le biographe de Charles le Bon, comte de Flandre, à propos de la famine de 1125 :

> Cette même année, le comte prescrivit que quiconque avait ensemencé deux mesures de terre au temps des semailles ensemence une autre mesure de fèves et de pois, car ce genre de légumes, qui fructifie plus vite, pourrait plus tôt apporter un soutien aux pauvres si le malheur de la faim ne cessait pas cette année[96].

Loin de diriger les hommes vers l'immonde, la quête d'aliments de substitution les encourage ici à mettre en œuvre une innovation d'importance considérable : la culture dérobée de la jachère. Au plus profond de la détresse germe l'espoir[97].

Pierre BONNASSIE
Université de Toulouse-Le-Mirail

NOTES

1. Les Pénitentiels *(Libri Paenitentiales)* sont des recueils de tarifs de pénitence à l'usage des confesseurs. Ils se présentent comme des listes de péchés assortis de la sanction afférente (exemple : *si qua mulier aborsum fecerit voluntarie, III annos poeniteat in pane et aqua).* Ils ont fait l'objet de diverses éditions. Je me référerai ici uniquement à la plus classique et la plus complète : F. W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche,* Halle, 1851 (réimpression, Graz, 1958), ci-après abrégé en W.

2. Irlandais ou d'origine irlandaise : *Paen. Gildae, Canones Hibernenses, Canones Adomnani, Paen. Vinniani, Bigotianum, Paen. Colombani, Paen. Cummeani.* Anglo-saxons : *Paen. Theodori, Canones Gregorii, Capitula Dacheriana, Paen. Bedae, Paen. Pseudo-Bedae, Paen. Egberti, Paen. Pseudo-Egberti.* Continentaux : *Paen. Hubertense, Bobbiense, Parisiense, Remense, Sangallense, Vindobonense, Meerseburgense, Paen, XXXV capitulorum, Valicellanum I, Valicellanum II, Martenianum, Pseudo-Theodori, Pseudo-Gregorii III, Pseudo-Romanum, Corrector Burchardi, Paen. Vigilanum* (ce dernier espagnol). Leur datation offre beaucoup de difficultés. Sans entrer dans le détail de discussions érudites, on peut approximativement dater les Pénitentiels irlandais des VIe-VIIe siècles, les anglo-saxons de la fin du VIIe siècle et du VIIIe siècle, les continentaux du VIIIe siècle au Xe siècle (le *Corrector* de l'évêque Burchard de Worms, pris ici comme *terminus ad quem,* a été écrit en 1008-1012). Pour un état des questions, Cyrille VOGEL, *Les « Libri Paenitentiales »,* Typologie des sources du Moyen Age occidental (sous la direction de L. GÉNICOT), fasc. 27, Turnhout, 1978 ; A. J. FRANTZEN, *Les « Libri Paenitentiales »,* mise à jour du fasc. 27, même collection, 1985.

3. Les exceptions : *Paen. Vinniani, Bobbiense, Sangallense, Valicellanum I.*

4. *Paen. Theod., Lib. I,* VII, 3, 6-12 ; XV, 5 ; *Lib. II,* XI, 1-9 (W., pp. 191-219). Bien qu'une longue tradition lui en attribue la paternité, il ne semble pas aujourd'hui que ce Pénitentiel soit l'œuvre de Théodore de Cantorbéry. Tout ce qu'on peut dire de son auteur est qu'il a travaillé en Angleterre. Datations proposées : 668-690 ou, plus probablement 690-740 (C. VOGEL, ouvr. cit., pp. 69-70).

5. Sur ce sujet, C. VOGEL et A. J. FRANTZEN, ouvr. cit.

6. Ce thème, s'il a assez peu retenu l'attention des historiens, a fait l'objet — on s'en doute — de très nombreuses études de la part des anthropologues. La référence obligée étant ici *Le cru et le cuit* de Claude LÉVI-STRAUSS, on se référera aussi avec grand profit aux travaux de Mary DOUGLAS (*Purity and Danger,* Londres, 1967 ; trad. fse : *De la souillure, essai sur les notions de pollution et de tabou,* Paris, Maspéro, 1971) et d'Edmund LEACH (en particulier à son recueil d'articles, *L'unité de l'homme et autres essais,* trad. fse, Paris, Gallimard, 1980). Il se trouve qu'au moment où était rédigé ce texte (présenté pour la première fois, sous forme de conférence, à l'Université de Genève en avril 1987), un autre chercheur travaillait sur le même sujet, Bruno LAURIOUX, « Manger l'impur : animaux et interdits alimentaires durant le Haut Moyen Age » (à paraître dans les Actes du colloque *Animal, histoire et société,* Toulouse 14-16 mai 1987). En vérité, nos deux recherches se complètent plus qu'elles ne se concurrencent. On peut se référer aussi à Sophie BROUQUET, *Alimentation et hygiène alimentaire dans les Pénitentiels,* mémoire de maîtrise, Université de Toulouse-Le-Mirail, 1979.

7. En dernier lieu, Walter GUELPHE, « L'érémitisme dans le Sud-Ouest de la Gaule à l'époque mérovingienne », *Annales du Midi,* t. 98, 1986, pp. 293-315. Pour la Gaule du Nord : Jean HEUCLIN, *Aux origines monastiques de la Gaule du Nord : ermites et reclus du Ve siècle au XIe siècle,* Lille, Presses Universitaires de Lille, 1988.

8. Ex. *Ps.-Egb.,* XXXVIII : *vel canis, vel felis, vel mus aut aliud quocunque animal immundum* (W. 316).

9. *Meers. b,* XVII (W. 431).

10. *Mon. Germ. Hist., Epistolae,* III, 1, E. DUMMLER éd., Berlin, 1892, n° 87, p. 370.

11. *Leporem licet comedere, et bonus est contra dysenteriam et diarrhoeam, in aqua elixus ; et fel ejus miscendum est cum pipere contra dolorem oris* (*Ps.-Egb.,* XXXVIII, W. 316). De même, *Cap. Dach.,* 169 (W. 160), *C. Greg.,* 145 (W. 176), *Meers. b,* 35 (W. 432), *Cumm.,* 24 (W. 467), *Rem.,* 37 (W. 503), *Paen. XXXV cap.,* 23 (W. 519), *Vig.,* 89 (W. 533), *Ps.-Th.,* XVI, 16 (W. 603).

12. *Cap. Dach.,* 22 (W. 147), *C. Greg.,* 144 (W. 176), *Ps.-Egb.,*38 (W. 315), *Meers. b,*35 (W. 432), *Cumm.,* 23 (W. 467), *Paen. XXXV cap.,* 23 (W. 519), *Ps.-Th.,* XVI, 17 (W. 603).

13. *C. Hibern.,* I, 13 (W. 137).

14. *Patr. lat.,* t. 89, col. 517 B-C (*Greg. III ep.,* 1).

15. *Corr.,* LXXXII : *Commedisti aliquid de idolotho, id est de oblationibus, quae in quibusdam locis ad sepulchra mortuorum fiunt, vel ad fontes aut ad arbores, aut ad lapides aut ad bivia ?... XXX dies in pane et aqua penitenciae.*

16. Ex. *Theod.,* II, 11, 9 : *Animalia autem coitu hominum polluta occidantur, carnesque canibus proiciantur ; sed quod generant sit in usu et coria adsumantur. Ubi autem dubium est, non occidantur* (W. 212 ; voir aussi W. 150, 175, 223, 376, 386, 405, 467, 502, 534, 603).

17. *Can. Adomn.,* 7-8 (W. 121), *Ps.-Egb.,* III, 57 (W. 340), *Ps.-Rom.,* XI, 29 (W. 376).

18. *Theod.,* II, 11, 7-8 (W. 212).

19. *Ps.-Rom.,* X, 6 (W. 372), *Meers. a,* 75 (W. 400), *Cumm.,* I, 31 (W. 468).

20. *Ps.-Th.,* C, XVI (W. 601).

21. *Can. Greg.,* 146 (W. 176).

22. *Ps.-Th.,* XVI, 22 (W. 603).

23. *Can. Adomn.,* 10, 11 (W. 121).

24. *Can. Adomn.,* 12 (W. 121), *Can. Hibern.,* I, 17 (W. 137).

25. *Theod.*, II, 11, 1 (W. 211), *Cumm.*, 20 (W. 467), *Rem.*, 24 (W. 502), *Paen. XXV cap.*, XXIII, 1 (W. 519).

26. *C. Greg.*, 147 (W. 176), *Marten.*, LV, 1 (W. 294), *Ps.-Egb.*, IV, 28 (W. 337), *Ps.-Rom.*, IX, 25 (W. 375), *Ps.-Th.*, XVI, 11 (W. 602).

27. *Ps.-Egb.*, IV, 28 (W. 337), *Ps.-Rom.*, IX, 25 (W. 375).

28. *Egb.*, XIII, 6 (W. 244), *Ps.-Bed.*, XXII, 2 (W. 270), *Ps.-Egb.*, XL (W. 317), *Ps.-Th.*, XVI, 24 (W. 603).

29. *Can. Adomn.*, 1 (W. 120).

30. *Theod.*, II, 11, 3 : *Pisces autem licet comedere quia alterius naturae sunt* (W. 212). De même, *Dacher.*, 21 (W. 147), *Marten.*, LV, 11 (W. 294), *Ps.-Th.*, XVI, 15 (W. 603).

31. *Corr.*, 119 (W. 654).

32. *Gildas*, 13 : 40 jours (W. 106) ; *Corr. Burch.*, 231 : 40 jours (W. 677) ; *Can. Hibern.* : 42 jours (W. 137) ; *Ps.-Egb.*, IV, 27 : 12 semaines (W. 336) ; *Ps.-Rom.*, VI, 11 : 12 semaines (W. 369) ; *Paen. Rem.* : 100 jours (W. 501).

33. *Cap. Dacher.*, 144 (W. 158).

34. C'est, en fait, surtout dans l'appréciation des enseignements de cette lettre que l'analyse de Bruno LAURIOUX (n. 6) diffère de la mienne. B. Laurioux prend ce document comme point de départ de son étude et, par conséquent, tend à accorder un intérêt privilégié à la résurgence des interdits vétéro-testamentaires dont il témoigne.

35. Cf. n. 11.

36. Comme en témoigne, par exemple, la représentation du mois de mars sur la Broderie de la Création, de la cathédrale de Gérone (v. 1100) : un paysan, ayant attrapé une grenouille qu'il tient en sa main gauche, poursuit une cigogne. La nature du volatile ne laisse pas de doute : *ciconia,* dit l'inscription.

37. Cf. n. 18.

38. Ex. *Meers. a,* 119 (W.403), *Cumm.*, 21 (W. 467), *Ps.-Th.*, XVI, 11 (W. 602).

39. *Theod.*, I, 7, 3 (W. 191), *Bigot.*, V, 2 (W. 446), *Cumm.*, 17 (W. 466), *Rem.*, III, 36 (W. 503), *Ps.-Th.*, XVI, 30 (W. 604).

40. En dernier lieu, Laure-Charlotte FEFFER et Patrick PERIN, *Les Francs,* t. II, *A l'origine de la France,* pp. 172-174 (avec carte des sépultures). Cf. également les pages bien connues d'Édouard SALIN sur le culte du cheval (*La civilisation mérovingienne,* t. IV, pp. 21-23).

41. Michelet écrivait déjà : « Le christianisme garda un préjugé judaïque, tint la nature animale à une distance infinie de l'homme et la ravala » (cité par Robert DELORT, « Les animaux en Occident du Xe siècle au XVIe siècle », dans *Le monde animal et ses représentations au Moyen Age (XIe-XVe siècles),* Actes du XVe Congrès de la société des historiens médiévistes, Université de Toulouse-Le-Mirail, 1985, p. 24.

42. *Canones Adomnani,* 4 : *A bestiis capta et semiviva bestialibus hominibus sumenda sunt* ; 18 : *Letali vero morsu tantum captum pecus nec in totum mortificatum peccatoribus comedendum, abscissa tamen parte et canibus data, quam bestia dentibus intinxit. Aptum namque sibi videtur ut carnem bestiis administratam humanae bestiae commederent* (Adomnan, abbé de Iona, né vers 621-626, mort en 704).

43. J.-N. BIRABEN et J. LE GOFF, « La peste dans le Haut Moyen Age », *Annales ESC,* 1969, n° 6, pp. 1 484-1 508.

44. *Récits et poèmes celtiques (domaine brittonique, VIe -XVe siècles),* textes traduits et présentés par Léon FLEURIOT, J.-Cl. LOZAC'HMEUR et Louis PRAT, Paris, 1981 ; voir en particulier pp. 37-41, 44-45, 52-55, 61-70.

45. *Theod.*, I, 7, 6-7 (W. 191-192).

46. *Ps.-Th.*, XVI, 11 (W. 602).

47. *Cap. Dacher.*, 120 (W. 156), *Theod.*, I, 7, 6-7 (W. 191-192), *Bed.*, VII, 2, 4 (W. 227), *Ps.-Bed.*, XXII, 1 (W. 269), *Ps.-Egb.*, 39 (W. 316), *Ps. Rom.*, VI, 11 (W. 369), *Meers. b,* 36 (W. 432), *Bigot.*, V, 4 (W. 446), *Cumm.*, I, 14 (W. 466), *Rem.*, III, 41 (W. 503), *Paen. XXXV cap.*, XXIII, 1 (W. 519), *Ps.-Th.*, XVI, 11 (W. 602), *Corr. Burch.*, 230 (W. 677).

48. F. CURSCHMANN, *Hungersnöte im Mittelalter,* Leipzig, 1900 (ci-après abrégé en CUR.).

49. *Ann. Lauresham.* (CUR., 89) ; *Ann. Colonienses* (CUR., 90).

50. *Estimabatur enim ordo temporum et elementorum... in chaos decidisse perpetuum,* R. GLABER, *Hist.,* IV, 4, 12, M. PROU éd., Paris, 1886, p. 102.

51. *Flodoardi Ann.* (CUR., 106).

52. L'expression « grande faim » est empruntée au vocabulaire de l'ethnographie. Sur les comportements en temps de famine, voir, par exemple, les récits recueillis par Paul-Émile VICTOR, lors de son premier séjour au Groenland en 1934-1937 et relatifs à la dernière famine groenlandaise, la « grande faim » des années 1882-1883, *Les survivants du Groenland,* rééd. Paris, 1977, un des livres les plus hallucinants qui se puissent lire.

53. Sur la part de la cueillette dans l'alimentation au Haut Moyen Age, on trouve de solides analyses dans Massimo MONTANARI, *L'alimentazione contadina nell'alto Medioevo,* Naples, 1979.

54. Je me garderai d'entrer ici (il y faudrait de longs développements) dans les controverses relatives aux rendements agricoles du Haut Moyen Age : on peut trouver l'état de la question et la bibliographie afférente dans J.-L. HAROUEL *et alii, Histoire des institutions de l'époque franque à la Révolution,* Paris, Presses Universitaires de France, pp. 89-90 (§ 73, « Les Carolingiens, Économie et société », par J. THIBAULT-PAYEN). Les chiffres les plus fiables sont, en fait, fournis par les polyptyques italiens : entre 1,7 et 3,3 pour 1 (*Inventari altomedievali di terre, coloni e redditi,* sous la direction de A. CASTAGNETTI *et alii,* Rome, 1979 ; analyses et commentaires de M. MONTANARI, « Tecniche e rapporti di produzione : le rese cerealicolo dal IX al XV secolo », dans *Le campagne italiane prima e dopo il Mille : una società in trasformazione,* Bologne, 1985). A vrai dire, le concept même de « rendement moyen » n'a guère de signification pour une époque qui est essentiellement marquée par une grande irrégularité des récoltes. Que les rendements dits moyens s'établissent à 3, 4 ou 5 pour 1 n'empêchera pas les gens de mourir de faim les années où ils récolteront moins de 2 pour 1.

55. Ont été retenues comme « années de grande faim » celles qui répondaient à trois au moins des cinq critères suivants : mentions dans plusieurs sources, qualificatifs de *fames maximae, valdissimae,* etc., témoignages sur la consommation d'aliments immondes ou de chair humaine, indication de mortalités importantes, attestation de l'organisation de secours (dans les capitulaires ou les actes conciliaires).

56. Cette périodicité est à rapprocher de celle que connaît aujourd'hui l'Afrique sahélienne : famines de 1958, 1966, 1973, 1984.

57. GR. TUR., *Hist. Franc.,* VII, 45, M. G. H., *Script. rer. merov.,* t. I, partie 1, fasc. 2, Hanovre, 1942, p. 365.

58. Lucie BOLENS, « Pain quotidien et pains de disette dans l'Espagne musulmane », *Annales ESC,* 1980, n° 3, pp. 462-476.

59. GR. TUR., *Hist. Franc.,* loc. cit.

60. D'après la chronique dite de Berthold (*Bertholdi Chr.,* CUR., 127). Je ne suis pas parvenu à identifier l'herbe *collo.*

61. *Hist.,* IV, 4, M. PROU éd., p. 101 (trad. G. Duby, *L'An mil,* Paris, 1967, p. 114).

62. *Ibid.*

63. *Ann. Mosellani* (CUR., 91).

64. R. GLABER, *Hist.,* II, 9, M. PROU éd., p. 49.

65. *Bernoldi Chron.* (CUR., 118.

66. *Ann. Xanten* (CUR., 99).

67. R. GLABER, *Hist.,* IV, 4, M. PROU éd., p. 99.

68. Cyrille VOGEL (*Les « Libri Paenitentiales »,* ouvr. cit. n. 2, p. 111) se montre surpris par ce silence : « Fait curieux, les pénitentiels ne contiennent pas de canons proscrivant le cannibalisme, que pourtant nous savons avoir existé à l'époque ». Et il cite le témoignage de saint Jérôme qui dénonce sa pratique dans les îles Britanniques, particulièrement chez les Scots d'Irlande.

69. *Ps.-Bed.,* 26 (W. 254). Diverses interprétations sont bien sûr possibles.

70. *Ann. Mosellani* (CUR., 91). Cette « grande faim » est également signalée par les Annales de Lorsch, celles de Saint-Quentin et les *Annales de S. Germani minores, ibid.*

71. *Ann. Fuld., Ann. Bertin.* (CUR., 98-99).

72. *Ann. S. Columbae Senonensis* (CUR., 98).

73. *Ann. Engolismenses* (CUR., 98-99).

74. *Ann. Xanten.* (CUR., 99).

75. *Ann. Augienses* (CUR., 104).

76. *Richeri Gesta Senoniensis Eccl.* (CUR., 104).

77. ADÉMAR DE CHABANNES, *Chronique,* III, 23, J. CHAVANON éd., Paris, 1897, p. 144 : *in populo ejus ita fames vehementissima grassata est ut, quod actenus incompertum fuit, de vulgo unus alterum ad devorandum exquireret et multi, alios ferro perimentes, carnibus more luporum humanis vescerentur.*

78. *Ibid.*

79. La datation est très hypothétique. Selon Adémar, la famine se déclare en même temps que la maladie d'Alduin : or celle-ci, selon le chroniqueur, dure sept ans et ne se termine que lorsque le comte rend la croix aux moines de Charroux. Cette restitution a lieu par ailleurs un an avant la mort d'Alduin qui se situe en 916. A prendre le texte au pied de la lettre la famine serait à dater de 908. Mais en 908, aucune disette n'est signalée par les annalistes. En revanche, en 910, on trouve dans les Annales de Sainte-Colombe de Sens : *fames maxima fuit in tota Gallia* (CUR., 104).

80. *Chron.,* III, 46 (J. CHAVANON éd., p. 168).

81. Léopold DELISLE, « Notice sur les manuscrits originaux d'Adémar de Chabannes », dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale,* t. 35, 1896, p. 293. Dans ce sermon, rédigé à une date inconnue, Adémar fait état des malheurs que Dieu infligea aux hommes pour les punir de n'avoir pas respecté les décisions du concile de Paix de 994. Parmi ces calamités, la famine, avec son cortège : les hommes mangèrent de la chair humaine ; en Saintonge, un homme alla jusqu'à dévorer sa sœur. Il ne peut s'agir que de la famine de 1005, la première à survenir après 994.

82. *Eodem anno tanta fames fuit in Gallia ut etiam in quibusdam locis vix alter ab alterius carne abstineret* (CUR., 112). Renseignements pris auprès de D. IOGNA-PRAT et de G. LOBRICHON, il apparaît que cette note figure en marge du Calendrier de la cathédrale d'Auxerre, Paris, BN, ms. lat. 5253, f° 65 r°.

83. Georges DUBY, *L'An mil,* Paris, 1967, p. 21.

84. *Hist.,* II, 9, M. PROU éd., p. 44.

85. *Hist.,* IV, 4 ; M. PROU éd., pp. 99-102 (trad. G. Duby, *L'An mil,* pp. 112-116).

86. Références dans F. CURSCHMANN, ouvrage cité, à l'exception de la Chronique et des Sermons d'ADÉMAR DE CHABANNES (cf. notes 77 et 81), du Calendrier d'Auxerre (cf. n. 82) et des *Miracles de saint Benoît écrits par Adreval, Aimoin, André, Raoul Tortaire et Hugues de Sainte-Maure, moines de Fleury,* réunis et publiés par E. DE CERTAIN, Paris, Société de l'histoire de France, 1858. L'auteur de référence est ici André de FLEURY.

87. D'après le Continuateur de Sigebert de Gembloux (CUR., 142).

88. *La Chanson d'Antioche,* P. PARIS éd., Paris, 1836, 2 vols. Le texte de référence est reproduit dans Michel ROUCHE, « Cannibalisme sacré chez les croisés populaires », dans *Religions populaires,* Université Lille III, 1979, pp. 29-41 (p. 40). Ces faits ne sont pas rapportés seulement par l'auteur de la *Chanson,* mais aussi par des témoins oculaires : Foucher de Chartres, l'Anonyme des *Gesta* et Raimond d'Aguilers.

89. « Cannibalisme sacré... », art. cit., p. 36.

90. Piero CAMPORESI, *Le pain sauvage : l'imaginaire de la faim du XVI*e *au XVIII*e *siècle,* Paris, 1981. Voir en particulier le ch. III : Cannibalisme sacré et profane, pp. 25-51.

91. Encore que la hantise de la faim ne disparaîtra jamais, même aux plus belles époques du Moyen Age. Sur « l'obsession alimentaire » dans les œuvres littéraires du XIIIe siècle (*Le Roman de Renart,* en particulier), on ne peut que renvoyer aux analyses pénétrantes de J. LE GOFF, *La civilisation de l'Occident médiéval,* Paris, 1965, p. 290 ss.

92. Cf. n. 87.

93. *Le traité des famines de Maqrisi,* trad. frse de G. Wiet, Leyde, 1962. Sur ce sujet, Abdélali EL FAKIR, *Disettes et famines en Égypte aux XIVe et XVe siècles,* thèse de Troisième Cycle, Université de Toulouse-Le-Mirail, 1983.

94. « Le moment carolingien (VIIIe-Xe siècles) », dans *Histoire de la famille* (sous la direction de A. BURGUIÈRE, C. KLAPISCH-ZUBER, M. SEGALEN, F. ZONABEND), Paris, Librairie Armand Colin, t. I, 1986, pp. 333-359 (p. 341).

95. Cl. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *La despoblación y la repoblación del valle del Duero,* Buenos Aires, 1966 ; S. DE MOXÓ, *Repoblación y sociedad en la España cristiana medieval,* Madrid, 1979 (parmi bien d'autres références possibles).

96. *Passio Karoli comit. auct. Galberto* (CUR., 133).

97. Cet article ne peut donc être conçu — on l'aura compris — que comme l'un des volets d'un diptyque : un autre Haut Moyen Age est à dépeindre, celui des débuts de la croissance agraire. A ce sujet, *Origines, géographie et chronologie de la croissance agricole du Haut Moyen Age,* Dixièmes Journées internationales d'Histoire de Flaran (Flaran X), 1988 (à paraître en 1990).